

STUDIEN ZUM NEUEN TESTAMENT UND SEINER UMWELT (SNTU)

Serie A, Band 9

Herausgegeben von DDr. Albert Fuchs
o. Professor an der Theologischen Fakultät Linz

Die „Studien zum Neuen Testament und seiner Umwelt“ (Serie A = Aufsätze) erscheinen seit 1976, mit Originalaufätzen oder bearbeiteten Übersetzungen sonst schwer zugänglicher Artikel.

Inhaltlich werden wissenschaftlich-exegetische Arbeiten bevorzugt, gelegentlich auch historische und philologische Fragen behandelt.

Alle Manuskripte, Korrekturen, Mitteilungen usw., die die Serie betreffen, werden an den Herausgeber, Prof. DDr. Albert Fuchs, Blütenstr. 17, A-4040 Linz, erbeten. Es wird darum ersucht, die Manuskripte in Maschinschrift einseitig beschrieben, spationiert (auch und besonders die Fußnoten) und in druckreifem Zustand einzusenden (eine Zusammenfassung, deren Umfang 10–15 Zeilen nicht übersteigen soll, ist sehr erwünscht).

Abkürzungen, Zitate und Schreibweise (Angabe von Untertitel, Reihe usw.) sollten den bisher erschienenen Bänden entsprechen bzw. sich nach LThK² und IATG richten. Biblische Namen (mit Ausnahmen) nach den Loccumer Richtlinien, Bibelzitate nach der deutschen Einheitsübersetzung. Hebräische Texte werden in Transkription gedruckt.

Anschriften der Mitarbeiter

Prof. Dr. Udo Borse, D-5357 Swisttal-Straßfeld

Prof. Dr. Edouard Cothenet, 30 Rue Porte-Jaune, F-18000 Bourges

Prof. DDr. Albert Fuchs, Blütenstraße 17, A-4040 Linz

Prof. Dr. Hans Hübner, Nikolausberger Weg 5b, D-3400 Göttingen

Prof. I. H. Marshall, Univ. of Aberdeen, King's College, Aberdeen AB9 2UB

Prof. Dr. Alexander Sand, Postfach 2148, Universitätsstraße 150, D-463 Bochum-
Querenburg

Prof. Dr. Josef Zmijewski, Kirchstraße 3, D-6400 Fulda

Für Abweichungen in der Zitierweise sind die Autoren verantwortlich.

© Prof. DDr. A. Fuchs, Linz 1984. Alle Rechte vorbehalten. — Gefördert vom Bundesministerium für Wissenschaft und Forschung in Wien

Bestelladresse:

Studien zum Neuen Testament und seiner Umwelt
A-4020 Linz, Harrachstraße 7 / Austria

INHALTSVERZEICHNIS

ALEXANDER SAND

Überliefern und Bewahren. Zum Traditionsverständnis Jesu und der
urchristlichen Gemeinden 5

JOSEF ZMIJEWSKI

Neutestamentliche Weisungen für Ehe und Familie 31

EDOUARD COTHENET

Le baptême selon S. Matthieu 79

ALBERT FUCHS

Versuchung Jesu 95

HANS HÜBNER

Der vergessene Baruch. Zur Baruch-Rezeption des Paulus in 1 Kor 1,18–31 161

UDO BORSE

„Tränenbrief“ und 1. Korintherbrief 175

I. HOWARD MARSHALL

Faith and Works in the Pastoral Epistles 203

REZENSIONEN 219

Der vergessene Baruch Zur Baruch-Rezeption des Paulus in 1 Kor 1,18–31

Die Geschichte der Exegese ist nicht nur eine Geschichte der Entdeckungen und des Fortschritts im Verständnis der biblischen Schriften, sie ist auch eine Geschichte des Vergessens. Symptomatisch dafür ist das Verhältnis von Bar 3,9–4,4 und 1 Kor 1,18–31 (auf 1 Kor 2,6–8 ist gleich noch einzugehen). Die offenkundigen Berührungen beider Texte in der Gedankenführung bis in die Terminologie hinein mußten eigentlich jedem mit den paulinischen Briefen vertrauten Leser des Buches Baruch auffallen. Zu meinem Erstaunen mußte ich dann aber feststellen, daß in den zur Zeit gebräuchlichsten Kommentaren des 1 Kor (J. Weiß, H. Conzelmann, E. Fascher, H. Lietzmann / W. G. Kümmel, A. Robertson / A. Plummer, C. K. Barrett u. a.) für die Auslegung von 1 Kor 1,18–31 auf den genannten Abschnitt in Bar nicht oder höchstens ganz am Rande Bezug genommen wird.¹

Ein wenig anders sieht es im Blick auf 1 Kor 2,6–8 aus. In einer Fußnote weist Hans Conzelmann² die Auffassung von André Feuillet³ zurück, nach der sich Paulus für die umstrittene Wendung (οὐδεὶς) τῶν ἀρχόντων τοῦ αἰῶνος τούτου auf Bar 3,16ff bezieht; bei Bar liege ein ganz anderer Fall vor. Aber in der Exegese von 1,18–31 nennt Conzelmann Feuillet nicht, obwohl dieser in dem in der letzten Anmerkung genannten Aufsatz in extenso auf die Nähe dieser Ausführungen des Paulus zu Bar 3,9–4,4 eingeht. Er nennt hier auch nicht die Autoren, deren Auffassungen Feuillet ausführlich referiert, nämlich H. St. J. Thackeray, Erik Peterson und Johannes Munck.

¹ Daraufhin prüfte Herr stud. theol. Burkhard Straeck, wissenschaftliche Hilfskraft bei meinem Forschungsprojekt *Vetus Testamentum in Novo*, sämtliche in unserer Göttinger Seminar-Bibliothek vorhandenen Kommentare des 1 Kor, ob für 1,18–31 Bar 3,9–4,4 herangezogen wurde. Wiederum: Ergebnis nahezu negativ!

² H. Conzelmann, *Der erste Brief an die Korinther* (KEK, V), Göttingen ^{12/2}1981, 85, Anm. 47.

³ A. Feuillet, *Les „Chefs de ce siècle“ et la Sagesse divine d'après 1 Kor 2,6–8*, in: *Studiorum Paulinorum Congressus Internationalis Catholicus 1961 I* (AnBib, 17), Rom 1963, 383–393.

H. St. J. Thackeray hat bereits in seinen Schweich Lectures von 1920⁴ Bar 3,9–4,4 als Predigt über Jer 8,13–9,23 für den 9. Ab, den Tag der Zerstörung des Tempels, beurteilt; „Baruch“ und Paulus predigen über denselben Text.⁵ *Erik Peterson* hat diese Auffassung aufgegriffen. 1 Kor 1,18–31 sei eine homiletische Auslegung des für den Bußtag bestimmten Textes Jer 8,13–9,24(23). „Daraus ergibt sich aber, daß Paulus in 1 Kor 1,18s. in analoger Weise den Text des Bußtages homiletisch ausgelegt hat, wie der Prediger im Baruch-Buch. Es wäre also falsch, wenn man die vorher berührten Beziehungen zwischen Baruch und Paulus auf literarische Entlehnungen zurückführen wollte; die Berührungen haben sich vielmehr aus der gleichen homiletisch-liturgischen Situation ergeben.“⁶ *Feuillet* beurteilt im Anschluß an *Johannes Munck*⁷ die Hypothese, wonach für den Autor des Bar und für Paulus lediglich die gleiche homiletische Situation, nicht aber literarische Abhängigkeit anzunehmen sei, als wenig wahrscheinlich. *Feuillet* und vor allem *Munck* ist zuzustimmen, daß keineswegs, wie *Peterson* will,⁸ die beiden ersten Kapitel des 1 Kor von dem restlichen Brief isoliert werden dürfen. Vor allem aber: „Es ist aber schwer vorstellbar, wie die Worte des Paulus gegen die falsche Weisheit eine Predigt sein können, die er in einer jüdischen Synagoge gehalten hat, wo man doch vermuten muß, daß er das Evangelium verkünden wollte.“⁹

Auf *Peterson* kommt auch *Leslie C. Allen* kurz zu sprechen.¹⁰ Er spricht vom „striking resemblance between the Pauline passage and the apparently independent discourse on wisdom in 1 Baruch 3,9–4,4“. Der Schluß sei schwerlich zu vermeiden, daß beide Autoren, da ἐξελέξατο in Bar 3,27 in einem 1 Kor 1,27 ähnlichem Kontext verwendet würde, unabhängig voneinander das Verb aus Ps 32,12 entlehnt hätten. Die ἀρχοντες von 1 Kor 2,6.8 führt er auf denselben Psalm V.10 zurück, die ἀρχοντες von Bar 3,16 vermutet er als Übernahme aus Ps 2,2.

*

⁴ *H. St. J. Thackeray*, The Septuagint und Jewish Worship, in: The Schweich Lectures 1920, Oxford 1923, 95ff.

⁵ So auch später in seinem Bar-Kommentar, in: A New Commentary on Holy Scriptures including the Apocrypha, ed. Ch. Gore a. o., London 1928, 102–111.

⁶ *E. Peterson*, 1 Kor 1,18f und die Thematik des jüdischen Bußtages, in: Bib 32 (1951) 97–103, 100.

⁷ *J. Munck*, Paulus und die Heilsgeschichte (AJut.T 6), Kopenhagen 1954, 137–140.

⁸ *Peterson*, op. cit. 97 u. ö.

⁹ *Munck*, Heilsgeschichte, 140.

¹⁰ *L. C. Allen*, The Old Testament Background of προορίζεν in the New Testament, in: NTS 17 (1970/71) 104–108, 107.

Die enge terminologische und inhaltliche Übereinstimmung bzw. Nähe zwischen Bar 3,9–4,4 und 1 Kor 1,18–31 haben vor allem *Peterson*¹¹ und *Feuillet*¹² herausgearbeitet. Im folgenden werden aber, zumal sich die Systematik unserer Darstellung von der dieser beiden Autoren z. T. unterscheidet, z. T. auch die Beweisführung aus anderer Perspektive geschieht, beide biblischen Passagen von neuem miteinander verglichen und unabhängig von den genannten Exegeten die Konsequenz aus dem Vergleich gezogen. Einzelverweise auf Ergebnisse dieser Autoren erfolgen nicht. Sie dürften sich erübrigen, da der Leser im Grunde nur die 3 in den beiden letzten Anmerkungen angegebenen Seiten synoptisch zu den nun folgenden Ausführungen zu lesen braucht, um sofort Übereinstimmung und Differenz zu erkennen.

In 1 Kor 1,27f findet sich dreimal die Wendung ἐξελέξατο ὁ θεός. Paulus will damit sagen, wen Gott auserwählt hat. Doch ist die polemische Spitze von 1,18 an unübersehbar: Es geht dem Apostel auch, wenn nicht sogar vor allem darum zu zeigen, wen Gott *nicht* auserwählt hat, nämlich die Weisen und die Mächtigen dieser Welt. Sie sind es, die das Wort vom Kreuz nicht verstehen. Deshalb ist dieses Wort für sie, die zu den Verlorenen zählen, Torheit; denn es steht ja geschrieben: „Ich vernichte die Weisheit der Weisen und ich verwerfe den Verstand der Verständigen.“

Die Wendung ἐξελέξατο ὁ θεός ist untypisch für die Septuaginta. Das Verb ἐκλέγειν kommt in ihr 137mal vor – die Zahl ändert sich ein wenig, wenn man in Einzelfällen textkritisch anders urteilt –, davon immerhin 29mal in der Aoristform ἐξελέξατο, wobei oft κύριος das Subjekt ist. Aber ἐξελέξατο ὁ θεός findet sich mit Sicherheit nur Bar 3,27. In 1 Bas 16,8 ist ὁ θεός textkritisch ungesichert (in BO^{-A}, so *Hatch/Redpath*,¹³ in den anderen Hss. κύριος, so auch *Rahlfs*), in 1 Par 28,4 steht ἐξελέξατο κύριος ὁ θεός. Bereits dieser Sachverhalt läßt zumindest vermuten, daß Paulus, als er in 1 Kor 1,27f dreimal die genannte Wendung schrieb, Bar 3,27 vor Augen hatte. Diese Stelle ist aber für 1 Kor 1,27f weder am Rande von *Nestle/Aland*²⁵ und am Rande von *Nestle/Aland*²⁶ angegeben.

Sowohl 1 Kor 1,18ff als auch Bar 3,9–4,4 findet sich im Rahmen der σοφία-Thematik. Der Unterschied im Blick auf diese Thematik ist schon a prima vista offenkundig: In Bar 3,9–4,4 ist der Gegensatz Weisheit – Torheit (ἀβουλία)¹⁴ ein-

¹¹ *Peterson*, op. cit. 99f.

¹² *Feuillet*, op. cit. 386.

¹³ *E. Hatch/H. A. Redpath*, A Concordance to the Septuagint and other Greek Versions of the Old Testament I, Graz 1975 (= Oxford 1897), 435.

¹⁴ ἀβουλία in LXX sonst nur noch Prov 11,6 A; 14,17.

deutig auf den Gegensatz Gott – Menschen (bzw. „Riesen“, γίγαντες; Gen 6,4?) bezogen. Für Paulus jedoch sind die antithetischen Begriffe Weisheit – Torheit (μωρία) dialektisch gebrauchte Begriffe. Auch von den Menschen wird Weisheit ausgesagt; doch die Weisen dieser Welt sind törichter als der „törichte“ Gott, τὸ μωρὸν τοῦ θεοῦ, 1 Kor 1,25. So hat Gott auch die Törichten dieser Welt erwählt, um die Weisen (dieser Welt) zu beschämen, V.27. Dem dialektischen Dual „Weisheit – Torheit“ entspricht der weitere dialektische Dual „stark, Stärke – schwach, Schwäche“ 1,24ff; 2,3ff; die Schwäche Gottes, τὸ ἄσθενές τοῦ θεοῦ, ist stärker als die Stärke der Menschen, V.25. Also hat auch Gott die Schwachen der Welt erwählt, um die Starken zu beschämen, V.27. Schauen wir einen Augenblick über den Abschnitt 1,18–31 hinaus: Auch der Apostel selbst ist „in Schwäche und Furcht und großem Zittern“ zu den Korinthern gekommen; doch nur, damit seine Predigt im Erweis von Geist und Kraft geschehe und so der Glaube der Korinther nicht in menschlicher Weisheit, sondern in göttlicher Kraft gründe, 2,3–5.

Aber der dialektisch durchzogene Gedanke vom Gegensatz weltliche Macht – göttliche Schwäche bzw. göttliche Macht ist ansatzweise auch im genannten Bar-Abschnitt zu finden: Es sind die Giganten, die ihren Namen von Anfang an haben und die sich auf das Kriegshandwerk verstehen, 3,26. Ob der Autor hier wirklich auf Gen 6,4 anspielt, ist fraglich. Zumindest ist der Zusammenhang von 3,24f mit 3,26 bei dieser Annahme sehr schwierig.¹⁵ οἱ γίγαντες kann auch „die Mächtigen“ bedeuten (*Liddell/Scott*, s. v.). Auf jeden Fall kommt es im Zusammenhang nicht auf die himmlische Abstammung der „Giganten“ an, sondern auf ihre irdische Macht und militärische Stärke. Und genau das ist es, was Gott nicht auserwählt hat. Auch die reichen Kaufleute von Merran¹⁶ und Theman hat Gott nicht auserwählt; irdischer Reichtum ist für Gott kein Kriterium der Auserwählung, und selbst das Streben nach Erkenntnis, σύνεσις, auf dieser Erde, wie es die Hagarsöhne taten, 3,23, ist nicht der Weg der Erkenntnis, der Weg der Weisheit, 3,20.23. Gott *gibt*, ἔδωκεν, diesen Weg, und zwar seinem Knecht Jakob, dem Israel, dem von ihm Geliebten, 3,37.

Schwer ist die Frage zu beantworten, ob Paulus in 1 Kor 2,6.8, wo von den Archonten dieser Welt die Rede ist, auf die Archonten der Völker Bar 3,16 anspielt. Wenn es sich, wie die meisten Kommentatoren annehmen, in 1 Kor 2,6.8 um

¹⁵ So sieht sich *W. Rothstein* (*E. Kautzsch*, Die Apokryphen und Pseudepigraphen des Alten Testaments I: Die Apokryphen, Darmstadt² 1962, 220, Anm. h) gezwungen, ὁ οἶκος τοῦ θεοῦ als Welt zu interpretieren.

¹⁶ Für unsere Fragestellung trägt es nichts aus, ob statt Merran Medan, also Midian, zu lesen ist.

dämonische Mächte handelt,¹⁷ hat der Apostel an dieser Stelle wohl kaum Bar 3,16 vor Augen. Dann dürfte auch *Conzelmann* recht haben, wenn er für 1 Kor 2,6.8 – aber eben nur für *diese* Stelle – gegen *Feuillet* einwendet, daß bei Bar „ein ganz anderer Fall“ vorliegt (s. o.).

Den Grundgedanken, daß die Wertmaßstäbe und die Größenordnungen dieser Welt von Gott auf den Kopf gestellt werden, finden wir also sowohl in Bar 3,9–4,4 als auch in 1 Kor 1,18–2,5. Freilich bietet erst Paulus eine theologisch vom Kreuz her reflektierte Dialektik, einmal ganz abgesehen davon, daß die Gedankenführung in Bar alles andere als stringent folgerichtig ist. Doch ist es nicht nur diese gedankliche Verwandtschaft beider Texte, die uns vermuten lassen könnte, daß Paulus bei dem dreimaligen ἐξελέξατο ὁ θεός Bar 3,27 vor Augen hatte, sondern auch noch eine weitere terminologische Übereinstimmung. Die Nichterwählten gingen zugrunde, ἀπώλοντο, weil sie keine Einsicht hatten, weil sie also töricht waren, παρὰ τὸ μὴ ἔξειν φρόνησιν, ... διὰ τὴν ἀβουλίαν αὐτῶν, 3,28. Aber gerade das Verb ἀπόλλυμαι findet sich an betonter Stelle bei Paulus.¹⁸ In 1,18 ist die Rede davon, daß das Wort vom Kreuz für die, die verlorengehen, Torheit ist. Zwar bringt der Apostel in dem Jes-Zitat 1,19 das Verb noch einmal, so daß vermutet werden könnte, es stamme daraus und nicht aus Bar. Aber es ist ja zur Genüge bekannt, wie für Paulus jene Zitate aus der Schrift zu einer materialen oder sogar formalen Einheit zusammenschmelzen können, die durch gleiche Aussagen oder zumindest terminologische Übereinstimmungen in Affinität zueinander stehen. Dies gilt ja vor allem für die sog. Mischzitate.

Am Rande bemerkt: Klingt in dem dreifachen ποῦ ... 1 Kor 1,20 das mehrfache ποῦ ... Bar 3,14–16 nach, zumal in dem paulinischen ποῦ συζητητῆς τοῦ αἰῶνος τούτου, wenn man es zusammen mit seiner Parallele 1,22 Ἕλληνες σοφίαν ζητοῦσιν sieht, der Bezug auf Bar 3,23 sehr wahrscheinlich ist: οἱ ἐκζητοῦντες τὴν σύνεσιν ... οἱ ἐκζητῆται τῆς συνέσεως, ὁδὸν δὲ σοφίας οὐκ ἔγνωσαν? (Daß in 1 Kor

¹⁷ So z. B. J. Weiß, KEK, 53f; *Conzelmann*, KEK, V, 85; H. Lietzmann/W. G. Kümmel, HNT, 9,12f; für *Feuillet*, op. cit. 392, sind die Archonten zunächst und vor allem Menschen, aber wahrscheinlich zugleich auch dämonische Mächte. W. Carr, Angels and Principalities. The background, meaning and development of the Pauline phrase *hai archai kai hai exousiai* (SNTSMS, 42), Cambridge 1981, 118–120, sieht in den Archonten Pilatus und Kaiphas. Übrigens ist er einer der ganz wenigen, der auf *Thackeray*, *Feuillet* und *Munck* eingeht (s. auch *ders.*, The Rulers of this Age – 1 Kor 2,6.8, in: NTS 23 (1976/77) 20–35.

¹⁸ Zu ἀπόλλυμαι s. außer den betreffenden exegetischen Wörterbuchartikeln u. a. auch K. Müller, Anstoß und Gericht, Eine Studie zum jüdischen Hintergrund des paulinischen Skandalon-Begriffs (StANT, 19), München 1969, 84ff.

1,20 auch ein Bezug auf Jes 19,11f und möglicherweise auch auf Jes 33,18 mit dem dreifachen ποῦ vorliegt, sei damit nicht bestritten.)

Mit diesen Überlegungen habe ich die m. E. wichtigsten Argumente für die Annahme, daß Paulus in 1 Kor 1,18ff Bar 3,9–4,4 vor Augen hatte, genannt. Es gibt aber noch weitere Konvenienzgründe, die, für sich genommen, keine Beweiskraft haben, die aber im Zusammenhang mit dem soeben Ausgeführten nicht unerheblich sind.

Ich gehe davon aus, daß der 1 Kor nicht lange vor dem Röm geschrieben ist.¹⁹ Dann aber ist die von einer Reihe von Exegeten – ich nenne hier nur *M.-J. Lagrange*,²⁰ *Ulrich Lutz*,²¹ und *Ernst Käsemann*²² – erwogene Möglichkeit von Belang, daß hinter Röm 10,6f auch Bar 3,29 steht, also Paulus zur Zeit der Niederschrift des Röm Bar für seine Theologie herangezogen hat. Röm 7,10 schreibt Paulus: ἡ ἐντολὴ ἢ εἰς ζωὴν. In Bar 4,1 lesen wir: „Sie (sc. die Weisheit) ist das Buch der Gebote Gottes und das Gesetz, ὁ νόμος, das in Ewigkeit besteht. (Für) alle, die sich an ihr festhalten, (führt der Weg) zum Leben, εἰς ζωὴν, die aber, die sie verlassen, werden sterben“. Somit könnte in Röm 7,10 auch ein Anklang an Bar 4,1 vorliegen. Verrät sich aber im Röm eine Kenntnis des Paulus von Bar, warum sollte er dann nicht auch im 1 Kor Gedanken aus dieser Schrift aufnehmen?

Ein weiterer Konvenienzgrund ist das Jer-Zitat in 1 Kor 1,31. Paulus hat es nur sehr verkürzt wiedergegeben: ὁ καυχώμενος ἐν κυρίῳ καυχάσθω. Der volle Zusammenhang lautet Jer 9,23f LXX:

μὴ καυχάσθω ὁ σοφὸς ἐν τῇ σοφίᾳ αὐτοῦ,
καὶ μὴ καυχάσθω ὁ ἰσχυρὸς ἐν τῇ ἰσχύϊ αὐτοῦ,
καὶ μὴ καυχάσθω ὁ πλούσιος ἐν τῷ πλούτῳ αὐτοῦ,
ἀλλ' ἢ ἐν τούτῳ καυχάσθω ὁ καυχώμενος,

συνεῖν καὶ γινώσκειν ὅτι

ἐγὼ εἰμι κύριος ποιῶν ἔλεος καὶ κρίμα καὶ δικαιοῦν ἐπὶ τῆς γῆς...

Dies ist eines der wenigen Jer-Zitate in den authentischen Paulusbriefen. Der Apostel hat wahrscheinlich nur hier (und 2 Kor 10,17, wo er noch einmal genau dieses Jer-Zitat in derselben Abkürzung wie in 1 Kor 1,31 anführt) ein formales Jer-Zitat gebracht. Da er sehr oft aus dem Jes-Buch zitiert, dürfte in Röm 14,11 eher Jes

¹⁹ H. Hübner, Das Gesetz bei Paulus, Ein Beitrag zum Werden der paulinischen Theologie (FRLANT, 119), Göttingen 1980, 57, Anm. 47.

²⁰ M.-J. Lagrange, Saint Paul. Epître aux Romains (EtB), Paris 1950, 257.

²¹ U. Lutz, Das Geschichtsverständnis des Paulus (BEvTh, 49), München 1968, 92.

²² E. Käsemann, An die Römer (HNT, 8a), Tübingen 1973, 277.

49,18 als Jer 22,24 zitiert sein. Aber gerade da, wo er Bar vor Augen hat, zitiert er Jer. Hängt das damit zusammen, daß er sowohl den Propheten wie auch dessen Sekretär in *einem* inhaltlichen Zusammenhang bringen will? (Daß Paulus über die Pseudonymität von Bar nicht informiert war, braucht wohl nicht bewiesen zu werden.) Sollte der von *Thackeray* herausgestellte liturgische Zusammenhang von Jer 8,13–9,24 bzw. einem Teil dieser Perikope mit unserem Bar-Abschnitt (s. o.) bereits zur Zeit des Paulus als synagogale Praxis bestanden haben und diesem bekanntgewesen sein, so würde erst recht damit zu rechnen sein, daß er in 1 Kor 1,18–31 auf Bar anspielt, wenn er am Ende des Abschnitts das Jer-Zitat anführt.

Diese Hypothese läßt sich auch anhand der inhaltlichen Verflechtung der Aussage von Bar und Jer im Gedankengang des Paulus wahrscheinlich machen; denn nicht nur das gekürzte Zitat aus Jer 9,23f LXX ist für die Begründung der paulinischen Argumentation entscheidend, sondern der ganze Zusammenhang der beiden Prophetenverse. Die dreifache Erwählungsaussage in 1 Kor 1,27f findet in Jer 9,23f LXX ihre Entsprechung. Der paulinischen Aussage von der Erwählung dessen, was töricht in der Welt ist, korrespondiert, daß sich der Weise seiner Weisheit nicht rühmen soll; der Aussage von der Erwählung dessen, was schwach in der Welt ist, korrespondiert, daß sich der Starke seiner Stärke nicht rühmen soll; der Aussage von der Erwählung dessen, was nichtig in der Welt ist, korrespondiert, daß sich der Reiche seines Reichtums nicht rühmen soll. Gerade an dieser Stelle wird deutlich, wie nötig es ist, jeweils den Kontext eines Schriftzitats im Neuen Testament daraufhin zu untersuchen, ob nicht dieser Kontext für die theologische Argumentation des neutestamentlichen Autors von ausschlaggebender Bedeutung ist. Vor allem *Anthony T. Hanson* hat wiederholt auf die Notwendigkeit dieses methodischen Schrittes hingewiesen.²³ Das Jer-Zitat ist inhaltlich jedoch nicht nur mit 1 Kor 1,27f verbunden, sondern auch mit V.30. Christus ist es, der für uns von Gott zur Weisheit und zur Gerechtigkeit gemacht worden ist. Die Worte σοφία und δικαιοσύνη in V.30 dürften auf die gleichen Worte in Jer 9,23 LXX bzw. 9,24 LXX anspielen. Daß Paulus also Jer abgekürzt zitiert, kann nicht so gedeutet werden, daß er dieses Prophetenbuch schon allein deshalb kaum kannte, weil er es kaum zitiert hat, und die Kurzfassung des Prophetentextes Unkenntnis verriete.

²³ So z. B. A. T. Hanson, *The New Testament Interpretation of Scripture*, London 1980, 7: "It is always worthwhile to study the context in which a Scripture text cited in the NT occurs in its original format. It frequently transpires that the NT writer has made a careful study of the context and is fully alive to its significance, strange though his idea of its significance might seem to us".

Es ist daher anzunehmen, daß Paulus den Propheten Jeremia zwar nur stenographisch zitiert, aber dabei den vollen Kontext schon vorher auswertet. Und es ist anzunehmen, daß er zugleich gedankliche und verbale Anleihen bei dem „Sekretär“ des Propheten macht.²⁴ In 1 Kor 1,18–25 ist also fast midraschartig Jes 29,14, Jer 9,23f LXX und Bar 3,9ff in paulinische Theologie umgesetzt.

Damit ist das Stichwort *Midrasch* gefallen. Nun kann hier nicht die ganze Problematik der Definition dieses Begriffes aufgerollt werden. Eine allgemein akzeptierte Definition liegt bis heute noch nicht vor. Eine gewisse Einigkeit dürfte aber insofern erzielt sein, als man in der Regel nicht mehr den rabbinischen Midrasch zum alleinigen Modell macht. Den neueren Diskussionsstand hat E. Earle Ellis in seinem Aufsatz „Midrash, Targum and New Testament Quotations“ kurz zusammengefaßt,²⁵ wobei er sich vor allem auf J. W. Doeve,²⁶ R. Bloch²⁷ und G. Vermes²⁸ beruft. Ellis hält die Unterscheidung von implizitem Midrasch (interpretierender Paraphrase des alttestamentlichen Textes) und explizitem Midrasch (Lemma und Kommentar) für hilfreich.²⁹ Im Neuen Testament stellt er eine Entwicklung vom Midrasch zu Testimonien fest und verdeutlicht dies an der Verwendung von Hab 2,4 durch Paulus: „Gal 3 includes the citations (sc. of Hab 2,4) in a midrash on Gen 15,6... Hab 2,4 appears in Rom 1,17 as a lead-line citation. The foundation of Paul's teaching of 'righteousness through faith' is the story of Abraham; Hab 2,4 is only an opposite expression of it“.³⁰ Die Hypothese, die Ellis darauf aufbaut und die er als „plausibility if not the probability“ bezeichnet, lautet: „... some independent New Testament quotations have been extracted from an earlier context of Christian midrash“.³¹

Ellis³² selbst charakterisiert 1 Kor 1,18–31 als *Proömiumsmidrasch*.³³ Ein solcher Midrasch beginnt mit der formalen Anführung des Tagestextes (in der Regel aus dem Pentateuch), worauf ein zweiter Text folgt. Die Erläuterung des Textes

²⁴ Dazu H. H. Mallau, Art. Baruch/Baruch-Schriften: in: TRE, V, (269–276) 269–271.

²⁵ E. E. Ellis, Prophecy and Hermeneutic in Early Christianity (WUNT, 18), Tübingen 1978, 188–197.

²⁶ J. W. Doeve, Jewish Hermeneutics in the Synoptic Gospels and Acts, Assen 1954.

²⁷ R. Bloch, Art. Midrash: in: DBS, V, 1263–1281.

²⁸ G. Vermes, Scripture and Tradition in Judaism, Leiden 1961.

²⁹ Ellis, Prophecy, 189.

³⁰ Ib. 193.

³¹ Ib. 197.

³² Ib. 155.

³³ S. vor allem W. Bacher, Die Proömien in der alten jüdischen Homilie, Leipzig 1913; P. Borgen, Bread from Heaven (NT.S, 10), Leiden 1965.

bzw. der Texte enthält dann weitere Schriftzitate, die durch bestimmte Stichworte mit den eingangs angeführten Zitaten verbunden sind. Ein Zitat am Ende des Midrasch spielt auf den Tagestext an. *Ellis* gibt bei dieser Charakterisierung aber sofort zu: "A less complex form occurs in 1 Cor 1,18–31. Here the second, supplemental text has been merged with the initial text; and the final text, the only subsequent citation, does not allude to the opening text".³⁴ Er gliedert, wie folgt:

- 18–20 — Theme and initial texts: Is 29,14 and 19,11f; cf. 33,18.
- 20–30 — Exposition linked to the initial and final texts by the catchwords σοφός (26f), σοφία (21f,30), μωρός (25,27), μωρία (21,23), καυχᾶσθαι (29.)
- 31 — Final text. Cf. Jer 9,22f.³⁵

Ellis betrachtet also 1 Kor 1,18–31 als in sich geschlossene Einheit, als formal abgeschlossenen Midrasch. Hingegen sieht *Wilhelm Wuellner* diesen Abschnitt lediglich als Teil eines homiletischen Midrasch,³⁶ der erst mit Kap. 3 endet und dessen zentrales Thema nicht die Weisheit als solche, sondern die göttliche Souveränität und das göttliche Gericht über alle Weisheit sei.³⁷ Er beruft sich für seine Analyse vor allem auf *Peder Borgens* Studie "Bread from Heaven",³⁸ in der folgende drei Charakteristika des "homily pattern" herausgearbeitet seien: „... (1) the correspondence of the opening and closing statements or scriptural quotations; (2) subordinate scriptural quotations supplementing the opening quotation; and (3) paraphrases of key words or phrases from the opening and/or subordinate quotations in the homily".³⁹ In der Tat kommt in 1 Kor 3,19f das in 1,18–20 begonnene Thema Weisheit und Torheit⁴⁰ zu seinem Abschluß und in 3,21 wird das Motiv vom Sich-Rühmen aus 1,29.31 wieder aufgegriffen. Aber läßt sich aus der thematischen Einheit 1,10–4,21 (Parteienstreit in Korinth) wirklich eine Homilie 1,19–3,20 herauslösen? Immerhin unterteilt *Werner Kümmel* 1,10–4,13 in die Abschnitte 1,10–3,17 und 3,18–4,13, wobei er 2,6–16 mit Recht als Exkurs ver-

³⁴ *Ellis*, Prophecy, 155.

³⁵ Ib. 156.

³⁶ Zur Unterscheidung von exegetischem, homiletischem und narrativem Midrasch als literarischen Unterarten des „literarischen genre“ Midrasch s. A. G. Wright, The Literary Genre Midrash, in: CBQ 28 (1966) (105–138.417–457) 124–128.

³⁷ W. Wuellner, Haggadic Homily Genre in 1 Cor 1–3, in: JBL 59 (1970) 199–204.

³⁸ S. Anm. 33.

³⁹ Wuellner, op. cit. 200.

⁴⁰ Ib. 201.

steht.⁴¹ Und es läßt sich ja auch kaum bestreiten, daß 3,21 in 4,7 wieder aufgegriffen wird.

So wird man wohl doch davon ausgehen können, daß innerhalb der Gesamtargumentation 1,10–4,21 in 1,18–31 eine zumindest relativ geschlossene Midrasch-Einheit vorliegt, deren Thema schon 1,17 genannt ist, ohne daß man diesen Vers aber bereits formal schon dem Midrasch zurechnen dürfte. Dieser wird durch einige persönliche Worte des Apostels ergänzt, 2,1–5, ehe dann der wohl mit dem Midrasch thematisch verbundene, aber formal eigenständige Exkurs 2,6–16 beginnt.⁴² Wuellners interessanter und anregender Versuch kann aber letztlich genau so wenig überzeugen wie Petersons Aussonderung von Kap. 1 und 2 als einer ursprünglich von Paulus gehaltenen Homilie (s. o.). Was jedoch Arbeiten wie die von Peterson oder Wuellner so interessant und wichtig macht, ist deren Erkenntnis von den dort auffindbaren Elementen des homiletischen Midrasch. Nur darauf hingewiesen werden kann hier, daß die Frage nach der inneren Struktur von 1,10–4,21 erst dann wirklich beantwortet werden kann, wenn, wie es Hans-Dieter Betz für den Gal bereits getan hat,⁴³ der Versuch gemacht wird, auch den 1 Kor mit den Kriterien der antiken Rhetorik und Epistolographie zu analysieren. Eine solche Arbeit steht aber noch aus.^{43a}

Betrachtet man aber 1 Kor 1,18–31 als im Gefüge von 1,10–4,13 relativ eigenständige Einheit homiletisch-midraschartiger Struktur, so wird man den midraschartigen Charakter zunächst daran festmachen können, daß Paulus von einer Schriftstelle (Jes 29,14) ausgeht,⁴⁴ eine zweite, wenn auch nur in Anspielung (Jes

⁴¹ W. G. Kümmel, Einleitung in das Neue Testament, Heidelberg ²¹1983, 233.

⁴² Auf keinen Fall ist 2 Kor 2,6–16 pseudopaulinisch; gegen M. Widmann, 1 Kor 2,6–16, in: ZNW 70 (1979) 44–53.

⁴³ H.-D. Betz, Galatians. A Commentary on Paul's Letter to the Churches in Galatia (Hermeneia), Philadelphia 1979; dazu H. Hübner, Der Galaterbrief und das Verhältnis von antiker Rhetorik und Epistolographie, in: ThLZ 109 (1984) 241–250.

^{43a} Soeben erhalte ich die Wiener Dissertation von Michael Bünker, Briefformular und rhetorische Disposition im 1 Kor (GTA 28), Göttingen 1984, in der in der Tat 1 Kor 1–4 – ähnlich wie Betz es für Gal getan hat – nach den Kriterien der antiken Rhetorik analysiert ist. Ich bin vor Abgabe meines Aufsatzes an die Redaktion nicht mehr in der Lage, das Buch gründlich zu lesen. Doch zeigt ein erster Überblick, daß die Frage des Bezugs von Midrasch und antiker Rhetorik nicht thematisiert wird. Ohne Begründung wird auf S. 122, Anm. 55 Petersons These lapidarisch abgewiesen: „Hier vermag ich aber keinerlei Parallelität (sc. zwischen 1 Kor 1,16–31 und Bar 3,9–4,4) zu erkennen“.

⁴⁴ Bloch, Midrash, 1265; vgl. 1279: „Chez Paul, surtout dans les grandes épîtres, nous retrouvons la forme la plus caractéristique et la plus authentique du midrash, ce qu'on pourrait appeler le grand midrash: confronté avec le problème immense du changement d'économie – le

19,11f), anfügt und dann mit Hilfe der entscheidenden theologischen Stichworte die Entfaltung des Gedankengangs vornimmt. Das Abschlußzitat (Haphtorah?)⁴⁵ ist das gekürzte Zitat Jer 9,24 LXX, dessen Kontext 9,23 LXX in Verbindung mit Bar 3 aber bereits von 1 Kor 1,26 an den paulinischen Gedankengang bestimmt. Aber gerade diese Einführung ohne formales Zitat ist aufschlußreich. Sie zeigt nämlich, wie stark Paulus theologisch aus dem alttestamentlichen Denken heraus dachte. Hat er auch immer wieder bewußt auf das Alte Testament als Offenbarung Gottes zurückgegriffen, indem er durch formale Schriftzitate, mittels formulae quotations wie καθὼς γέγραπται ο. ä. eingeleitet, die Autorität eben dieser Schrift zum Ausdruck brachte, so verrät sich doch wohl das Eigentliche paulinischen Denkens gerade da, wo er wie selbstverständlich alttestamentliche Denkfiguren in seine Theologie, sprich: Christologie, integriert. Er denkt aus alttestamentlichem Denken und gibt diesem alttestamentlichen Denken zugleich die christologische Würde. Hier geschieht durch den neutestamentlichen Autor Biblische Theologie (im Sinne von gesamtbiblischer Theologie). Hier ist die Kontinuität Altes Testament – Neues Testament gegeben, die freilich immer wieder auch im Rahmen der Diskontinuität beider Testamente gesehen werden muß. Hier liegt jene Biblische Theologie vor, deren Programm ich vor einigen Jahren in einer Vorlesung vor der Bochumer Evangelisch-Theologischen Fakultät skizziert habe: Der Weg zu einer Biblischen Theologie ist der Aufweis des theologischen Umgangs der neutestamentlichen Autoren mit der Schrift, also dem, was wir heute mit Recht Altes Testament nennen.⁴⁶

✱

Nachwort: Vielleicht ist dem Leser inzwischen aufgefallen, mit welcher Unbefangenheit von Bar als einer Schrift des Alten Testaments gesprochen wurde. Das ist aus der Feder eines lutherischen Theologen schon auf den ersten Blick auffällig. Haben sich doch die Kirchen der Reformation dem jüdischen Kanon des Alten

salut par la fois au Christ, l'appel des gentils, le refus du judaïsme officiel – l'Apôtre, guidé par l'Esprit, interroge sans cesse les Ecritures anciennes pour en tirer des réponses divines aux questions posées par la situation nouvelle“; *Wright*, op. cit. 119.

⁴⁵ Anders *Wuellner*, op. cit. 201: "In 1,20–25 we have the first treatment of this theme (sc. the divine judgement on human wisdom, stated in 1 Cor 1,19, H.) employing a haphtarah from the Prophets. In 1,26–31 we have the second treatment of the same theme...".

⁴⁶ *H. Hübner*, Biblische Theologie und Theologie des Neuen Testaments, in: KuD 27 (1981) 2–19.

Testaments, wie er jüdischerseits nach 70 n. Chr. festgelegt wurde,⁴⁷ angeschlossen – die reformierte Kirche strenger als die lutherische. Da aber Luther selbst keinen starren Kanonsbegriff hatte, was an seiner bekannten innerneutestamentlichen Sachkritik deutlicher wird als an seiner Meinung, daß die Apokryphen, also auch Baruch „nützlich und gut zu lesen sind“, mag es einem lutherischen Theologen unbenommen sein, die Gebundenheit an eine starre Kanonsgrenze zu hinterfragen. Ist es doch gar nicht so sehr der jüdische Kanon, sondern der pharisäische, aus dem pharisäischen Geist des sich neu konstituierenden pharisäisch-rabbinischen Judentums geboren, an den sich die Reformatoren gebunden hatten.

Schauen wir nun auf Bar 3, so liegt hier sicher kein neutestamentliches Kerygma vor. Luther hat in seiner Vorrede zu Bar erkennen lassen, daß er das Buch, das er aus historischen und inhaltlichen Gründen keinesfalls für die Schrift des Dieners des Jeremia hält, nur deshalb als apokryphe Schrift in seine deutsche Übersetzung der Bibel hineinnimmt, weil er es für eine gute Gesetzespredigt hält: „Baruch lassen mit lauffen vnter diesem Hauffen (sc. unter den Büchern der Bibel) / weil er wider die Abgötterey so hart schreibet / vnd Moses gesetz furhelt“. Aber liegt auch kein neutestamentliches Kerygma vor und predigt das Buch ganz schön das Gesetz, so zeigt es doch auch, was Luther nicht berücksichtigt hat, was aber in unseren Überlegungen bereits zur Sprache gekommen ist, Züge, die theologisch zentrale Gedanken des neutestamentlichen Kerygmas präludieren. Theologisch steht Bar 3 – und gleiches gilt für andere Aussagen in den Apokryphen (Begriff im Sinne Luthers, nicht im Sinne der römisch-katholischen Terminologie) des Alten Testaments – dem Neuen Testament näher als so manche Passage in den kanonischen alttestamentlichen Büchern, z. B. die mosaischen Speisegesetze oder die Tempeltheologie eines Haggai. So bedenklich die Grundthese von *Hartmut Gese* vom Offenbarungsprozeß als einem ontologischen Prozeß ist,⁴⁸ nach der wir es mit der *einen* biblischen Traditionsbildung zu tun haben und nach der das Alte Testament durch das Neue Testament entsteht,⁴⁹ so hat er m. E. damit recht, daß ein christlicher Theologe den masoretischen Kanon niemals gutheißen kann, denn der Kontinuität zum Neuen Testament werde hier in bedeutendem Maße Abbruch getan.⁵⁰ Inwiefern man dies, wie *Gese* will, als verhängnisvolle Einwirkung des Humanismus auf die Reformatoren

⁴⁷ Über die Historizität der Synode von Jamnia ist hier nicht zu befinden. M. E. sind die Bedenken gegen die Historizität unbegründet.

⁴⁸ *H. Gese*, Erwägungen zur Einheit der biblischen Theologie, in: *ders.*, Vom Sinai zum Zion. Alttestamentliche Beiträge zur biblischen Theologie (BEvTh, 64), München 1974, 11–30.

⁴⁹ *Ib.* 14.

⁵⁰ *Ib.* 16f.

erklären kann,⁵¹ sei hier dahingestellt. Auf jeden Fall würde eine stärkere *theologische* Berücksichtigung der Apokryphen ein angemesseneres *historisches* Urteil begünstigen. Die Frage bleibt in diesem Zusammenhang auch, ob nicht in der alttestamentlichen Lehre an unseren theologischen Fakultäten der *Septuaginta* samt den Apokryphen, die ja konstitutiv zu ihr gehören, größere Aufmerksamkeit zu schenken wäre. Die neutestamentlichen Autoren haben größtenteils das Alte Testament theologisch so in ihre Theologie integriert, daß sie die LXX zugrundegelegt haben. Darf man aber eine der Hauptquellen dieser neutestamentlichen Autoren im Studium der Theologie so an den Rand drängen, wie dies in der Regel der Fall ist?

⁵¹ Ib. 17.